بسم الله والصّلاة والسّلام على سيّدنا رسول الله

سلسلةُ دروسٍ في علم الكلام

-زكرياء الأشعري-

تعريف علم الكلام

عُرِّفَ عِلمُ الكلام بتعريفاتٍ، من أشهرها:

العلم بالعقائد الدّينيّة بالأدلّة اليقينيّة (التّفتازاني، المقاصد).

والمُراد بالعقائد: ما يُقصد به نفس الاعتقاد، سواءٌ انبنى عليه عملٌ أم لا، ولا يعني هذا أنّ العقيدة لا ينبني عليها عملٌ، بل المعنى أنّ هذه العقائد مقصودةٌ بنفسها وليست وسائل لغيرها، ويخرج بهذا القيد سائر العلوم (كعلم الفقه).

والمراد بالدّينيّة: المنسوبة إلى دين محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم، فتخرج عقائد الأديان الأخرى بهذا القيد.

وفائدة ذكر اليقين في التّعريف، هو أنّ أصول هذا العلم من العقائد لا يُقبل فيها الظّنّ، وإن قُبِل في بعض فروعه (مثل كيفيّة السّؤال في القبر).

مسائل يبحث فيها عن وجوب الواجب وما يجب أن يثبت له من الصّفات، وما يجب أن ينفى عنه منها، وما يجوز أن يوصف به منها، وما يتوقّف عليه ذلك، وعن الرّسل من حيث رسالتهم وما يجب اتّصافهم به من الصّفات، وما يجب نفيه عنهم منها، وما يجوز اتّصافهم به منها (الظّواهري، التّحقيق التّام).

وفي هذا التّعريف ذكرٌ لمسائل هذا الفنّ.

علمٌ يُقتدر معه على إثبات العقائد الدّينيّة بإيراد الحجج ودفع الشّبه (الإيجي، المواقف).

وقد نُظِر في هذا التّعريف إلى ثمرة هذا العلم.

وقيل: معرفة النّفس ما عليها من العقائد المنسوبة إلى دين الإسلام عن الأدلّة علمًا، وظنا في البعض منها (الكمال بن الهمام، المسايرة).

وإذا لوحِظ كون العِلم يُطلق على ثلاثةٍ معانٍ: المسائل، إدراكها، الملكة الحاصلة عن ذلك، زال التّعارض المتوهّم بين التّعريفات، فكلّ تعريفٍ نظر صاحبه إلى جهةٍ ما، وبالله التّوفيق.

أسماء علم أصول الدّين

سُمّي هذا العلم بأسماء مختلفة، اعتُبر في كلٍّ واحدٍ منها جهةٌ ما، أشهرها:

علم أصول الدّين، وذلك أنّه أصلٌ لغيره من علوم الشّرع، فعلم الفقه وأصوله مثلًا لا يثبتان إلّا بعد ثبوت نبوّة النّبيّ، وصدقه في جميع ما بلّغه

عن الشّارع، وهذا لا يتمّ إثباته في هذين العلمين، بل في علم أصول الدّين، فهذه التّسمية فيها بيان نسبته إلى سائر العلوم.
علم العقيدة، وذلك أنّه العلم الذّي يُعنى بالعقائد الحقّة التي يجب عقد القلب عليها، وفي هذه التّسمية لوحِظ متعلَّقُ هذا العلم.
علم الكلام، وذلك لأنّ تدوين المسائل فيه كان يبتدأ بقولهم :الكلام في...، أو لأنّ مسألة كلام الله تعالى من أهمّ المسائل التي دار الخلاف حولها (فيكون من باب تسمية الكلّ باسم الجزء)، أو لأنّه يورث القدرة على الكلام في الشّرعيّات (فتكون التّسمية باعتبار ثمرته وفائدته)، أو لأنّه لقوّته صار كأنّه هو الكلام دون ما عداه.
الفقه الأكبر، وذلك في مقابلة فقه الفروع.
علم التّوحيد والصّفات، تسميةً له بأشرف مباحثه، من باب إطلاق الجزء على الكلّ.
علم النّظر والاستدلال، وذلك لقيام هذا العلم على أساس النّظر العقليّ والشّرعيّ في المسائل، وتحقيقها والغوص فيها.
ومن علم حقيقة هذا العلم (وقد ذكرنا تعريفه في أوّل درسٍ) لم يضرّه كثرة التّسميات، لأنّ حقيقة الشّيء لا تتغيّر بتغيّر أساميه وعناوينه، وإن كان لبعض التّسميات مزيدُ دلالةٍ على شرف وقيمة هذا العلم من غيرها (كعلم أصول الدّين)، والله أعلم.

موضوع ومسائل ومستمدّ هذا العلم
موضوع هذا العلم الموجود من حيث يتعلّق به إثبات عقيدةٍ دينيّةٍ تعلّقًا قريبًا أو بعيدًا، فموضوعه عامٌّ، يدخل فيه ما كان عقيدةً دينيّةً (كإثبات وحدة الله، ووجوب صدق الأنبياء، وسائر السّمعيّات)، أو مقدّمةً لها (كأحكام الممكنات).

مسائله: القضايا المثبتة فيه، المبرهن عليها بالأدلّة العقليّة والنّقليّة، وتُقسّمُ إلى: 1- إلهيّات: وهي المباحث المتعلّقة بذات الله وصفاته، من حيث ما يجب له منها وما يستحيل عليه، وبأفعاله تعالى، 2- نبوّات: وهي المباحث المتعلّقة بالرّسل، من حيث ما يجب لهم وما يستحيل في حقّهم وما يجوز عليهم، 3- سمعيّات: وهي المباحث التي لا يستقلّ العقل بإدراك ثبوتها، بل يأخذها من الشّرع.
وقد تُقسّم مباحثه إلى: البحث في ذات الله (إثبات وجوده) وفي صفاته وفي أفعاله (ويدخل في الأفعال النّبوّات والسّمعيّات).

أمّا مستمدّه (أي ما يستمدّ منه هذا العلم قضاياه وأحكامه):

العقل، لأنّه أصلٌ لإدراك ثبوت الشّرع، وقضاياه لا تنتقض، ولا تتنافى مع الدّين.
الكتاب والسنّة (النّص أو الوحي)، فهما مشحونان بمسائل أصول الدّين وبالأدلّة عليها، وقد ذكر بعضهم في استمداده علم التّفسير والحديث، وهما راجعان إلى الكتاب والسّنّة.
الإجماع، إذ هو من الأدلّة المعتبرة في هذا الفنّ، لما ثبت من حجّيّته بأصول الفقه.

نسبته، فضله، فائدته، حكمه

علم أصول الدّين هو أصل العلوم الشّرعيّة، وذلك أنّ فيه يُثبت المسائل النّظريّة المنبني عليها سائر العلوم الشّرعيّة، مثل وجود الله تعالى، واتّصافه بصفات الكامل من قدرةٍ وإرادةٍ وعلمٍ وحياةٍ، وكونه الفاعل في الكون، مرسلًا للرّسل المبلّغين عنه. فهذا العلم كلّيٌّ بالنّسبة لباقي علوم الشّريعة، وما كان كذلك فحقّه أن يكون شريفًا، كما أنّه شريفٌ بشرف موضوعه، والذي هو ذات الله وصفاته.

ومن فائدته: تحصين العقائد بالبراهين، والرّدّ على المبطلين في العقائد بإقامة الحجج عليهم، وحلّ الشّبه التي قد تقع عند نفوس المسلمين، والفوز بالسّعادة الأبديّة، والنّجاة من العقاب المترتّب على الكُفر وسوء الاعتقاد، والرّقيّ في درجات المعرفة للّحوق بمراتب العارفين.

أمّا حُكم تعلّمه، فيُفرَّقُ هنا بين تعلّم الضّروريّ من هذا العلم، وهو الأدلّة الإجماليّة على أصول الدّين (والدّليل الإجماليّ ما كان غيرَ مقدورٍ على تقريره وحلّ شبهه)، فحُكم ذلك الفرض العينيّ على كلّ مسلمٍ، فيجب على كلِّ إنسانٍ معرفة الله ولو بدليلٍ إجماليٍّ، ومن أدلّة هذا الحُكم: كثرة الأمر بالنّظر في القرآن الكريم، كقوله تعالى: (قل انظروا ماذا في السّموات والأرض)، والاستنكار على عدم النّظر: (وفي أنفسكم أفلا تبصرون)، مطالبة الله تعالى للمكلّفين بالعلم، والعلم هو التّصديق الجازم المطابق عن دليلٍ، قال تعالى: (فاعلم أنّ لا إله إلّا الله)، الاستنكار على التّقليد، قال تعالى: (قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ)، وقد اختُلِف هل هذا الوجوب وجوب أصولٍ أم وجوبُ فروعٍ، فمن قال بالأوّل حكم بكُفر المقلّد (الذي لا يرجع عن اعتقاده ولو رجع مقلَّدُه -بالفتح، أي من يقلّده-)، ومن قال بالثّاني -وهو الأرجح- قال بعصيان المقلّد.
وأمّا الخوض في هذا العلم ومعرفة تدقيقات المسائل فيه، فمن عرضت له شبهةٌ في مسألةٍ من مسائل أصول الدّين، وجب عليه النّظر فيها وحلّها

وتحصـــيل اليقين فيها بالدّليل، والحُكم العامّ للنّظر التّفصـــيليّ أنّه فرضٌ كفائيٌّ، فيجب أن ينبري جماعةٌ من أهل الحقّ لتقرير العقائد بأدلّتها، والردّ على الزّائغين والطّاعنين في الدّين، وهداية المسترشدين. والله أعلم.

تقسيم الموجود، وذكر الحُكم وأقسامه

الوجود هو التّحقق خارج الذّهن، والموجود إمّا واجبٌ: وهو الثّابت الذي لا يصـــحّ عدمه (كذات الله تعالى)، ويُقابله المســـتحيلُ: وهو المنتفي الذي لا يصـــحّ ثبوته (كشـــريك الباري تعالى)، وإمّا جائزٌ: وهو ما أمكن وجوده وعدمه (على البدليّة)، وبعبارةٍ أخرى: ما لا يلزم على تقدير وجوده محالٌ لذاته.

والحُكم إثباتُ أمرٍ لأمرٍ، أو نفيه عنه، وهو منقســـمٌ -بحســـب جهة الحُكم وسببه- إلى ثلاثة أقسام:

فهو إمّا عقليٌّ، وذلك إذا لم يتوقّف على عادةٍ أو وضــع واضــع، ككون الكلّ أكبر من الجزء، وكون الحادِث لا بدّ له من محدِثٍ، وحُكمه: أنَّ العقل له أن يحكم به دون توقّفٍ على غيره، وهو ينقسم إلى ثلاث أقسامٍ: إثبات وجوبٍ، وإثبات استحالةٍ، وإثباتُ جوازٍ -وهي بدورها تابعةٌ لأقسام الموجود-.

وإمّا شــرعيٌّ، إن توقّف على وضــع الشّــارع، ككون الوضــوء شــرطًا في صـــحّة الصّـــلاة، وكون تعلّم العقيدة بالدّليل واجبًا، وحُكمه: عدم وجوبه (لا بالمعنى الشّـــرعيّ)، إذ من الجائز تغيّر وتبدّل الأحكام، وكذا وجوب أخذه من الشّارع، إذ هو الحاكم به.

وإمّا عاديٌّ، إن توقّف الحُكم به على اطّراد العادة، وهو إثبات التّرابط بين أمرين وجودًا أو عدمًا بواســـطـة التّكرار، ككون النّـار محرقـةً، ودوران الأرض حول الشّـــمس وحول نفســـها، وحُكمه: - جواز تخلّفه، إذ ليس من الواجب العقليّ مثلًا دوران الأرض حول نفسها.

والحكم العاديّ لا دخل له في أصـــول الدّين، بمعنى أنّنا لا نأخذ من الأحكام المتوقّفة على التّرابط بين المســـبّبات حُكمًا عقديًّا (وإن كان يُبحث فيه من جهات أخرى)، والشّـــرعيّ قد يكون عاضـــدًا في هذه المباحث، وقد يكون مستقلًّا (فيما لا تتوقّف النّبوّة عليه).

والعلم الذي قرّرنا كونه فرضَ عينٍ على كلِّ مكلّفٍ –في الكلام على حُكم هـذا العلم- هو العلم (وهو التّصـــديق الجـازم المطـابق للواقع عن دليـلٍ) بالأقســـام الثّلاثة للحكم العقليّ بالنّســـبة لله تعالى، بمعنى معرفة ما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل، وبالرّسل كذلك، وبالله التّوفيق.

إثبات وجود الله تعالى

الكلام على سائر العقائد الدّينيّة منبنٍ أساسًا على إثبات وجود الله تعالى، لذلك كانت هذه المسألة من أهمّ مسائل هذا الفنّ، وهي أوّل مسائل الإلهيّات، وللنّاس مناهج مختلفة في الاستدلال على وجود الله تعالى، وإنّ من أشهر أدلّة المتكلّمين، دليل الإمكان والحدوث، وعباراتهم في نظمه مختلفةٌ، ويمكن تقريره كالتّالي:

العالم حادثٌ (سبقَ وجودَهُ عَدَمٌ)، وكلُّ حادثٍ فله مُحدِثٌ، فالعالم له مُحدِثٌ.

أمّا كون كلُّ حادِثٍ فله مُحدِثٌ، فهذه مقدّمةٌ ضروريّة لا يُمكن إنكارها، ويُمكن التّنبيه عليها بأنّ الحادث ممكنٌ، وكلُّ ممكِنٍ فلا بدّ له من مرجِّحٍ رجّح وجوده على عدمه، ولا يمكن أن يكون هذا المرجّح نفسُ الحادث، لأنَّ المعدوم لا يُمكنه التّأثير في شيءٍ.

وأمّا كون العالم حادثًا، فدليله أنّ العالم منقسمٌ إلى متحيّزٍ وغير متحيّزٍ، والأوّل إمّا مؤتلفٌ وهو الجسم، أو غير مؤتلفٍ وهو الجوهر الفرد، والثّاني (غير المتحيّز) إمّا قائمٌ بمتحيّزٍ وهو العَرَضُ (صفات الحوادث العارضة عليها)، أو غير قائمٍ بمتحيّزٍ، وهو الله سبحانه وتعالى –الذي ندّعي وجوده- (وأثبت غير المتكلّمين العقول، وليس عليها دليلٌ صحيحٌ، وعدم إبطال وجودها لا يضرّ الاستدلال في هذا المقام).

إذا تقرّر هذا، فالأعراض حادثةٌ بالضّرورة، لمشاهدة التغيّر عليها، والأجسام حادثةٌ لملازمتها للأعراض، فملازم الحادث حادثٌ (لأنّه لا يسبقه، وما لا يسبق الحادث فحادثٌ)، وحُكم ما لم نره من الأجسام حُكم ما رأيناه، لانعقاد المماثلة بينها (والتّماثل هو الاستواء في صفات النّفس، وهي التي لا يُعقل موصوفها من دونها)، فثبت إذًا أنّ العالم (وهو كلّ ما سوى الله تعالى) كلّه حادثٌ، فلا بدّ له من مُحدِثٍ، أي فاعلٍ أوجده عن عدمٍ، ذلك الفاعل هو الله تعالى.

والوجود صفةٌ نفسيّةٌ، بمعنى أنّه لا تُعقل الذّات من دونه، وبالله التّوفيق.

إثبات قِدَم الله تعالى

موجِد العالم يجب أن يكون قديمًا (لم يسبق وجودَه عدمٌ)، لأنّه لو قُدِّر حادثًا، لافتقر إلى مُحدِثٍ (لما تقرّر أنّ لكلّ حادثٍ مُحدِثٌ)، وننقل الكلام إلى مُحدِثه، فإن كان حادثًا لزمه ما لزم الأوّل، وهكذا، فإن لم تنتهِ سلسلة المحدثات إلى مُحدِثٍ غيرِ حادِثٍ (بل قديمٍ) لزِمَ التّسلسل في الماضي، أي وجود حوادث لا أوّل لها، وهو باطلٌ مُحالٌ، إذ آحاد هذه السّلسلة حادثٌ، فلا يمكن أن يكون مجموعها قديمًا، إذ المركّب من الحادث حادثٌ وليس قديمًا، وكذلك يلزم منه انقضاء ما لا نهاية له، إذ من شرط وجود حادثٍ

متأخّرٍ انقضـــاء جميع ما سـبقه من الحوادث، وإذا قدّرناها لا نهاية لها، لزم اجتماع النّهاية (الانقضاء والانتهاء) واللّانهاية، وهذا تناقضٌ مرفوع.
وإذ قد بطل احتمال حدوثه، لزم قِدَمه، إذ لا واسطة بين القِدَم والحدوث.

إثبات البقاء لله تعالى
موجِدُ العالم يجب أن يكون باقيًا ليس لوجوده آخرٌ، أي: يســـتحيل أن يلحقه عدمٌ، لأنّه لو قُدِّر عدمه فيما لا يزال، لكان انعدامه مُمْكِنًا (لصـــحّة تقدير وقوعه)، وما كان انعدامه ممكنًا لم يكن واجبَ الوجود بل ممكنَ الوجود، فيحتاج إلى مرجّحٍ يرجّحُ وجودَه على عدمه فيكون حادثًا لا قديمًا، وهذا باطلٌ، لما تقرّر سابقًا من وجوب وجوده تعالى، فثبت البقاء له تعالى.
هذا، وإنّ وجوب الوجود يســـتلزمُ القِدَم والبقاء، لأنّ ما كان وجوده ثابتًا لا يُمكن انتفاؤه بحالٍ، يدخل فيه نفي العدم عنه في الأزل وفيما لا يزال، لكنّ علماء هذا الفنّ لا يكتفون بالاســتلزام في العقائد، بل يصــرّحون بها، لعِظَم الجهل بها، وبالله التّوفيق.

إثبات الغنى المطلق لله تعالى عن سواه
موجِد العالم يجب أن يكون غنّيًا عن جميع ما سواه، لأنّه لو افتقر إلى غيره –وكلّ ما ســـواه حادثٌ كما تقرّر- لتوقّف وجوده على حادثٍ ولكان حادثًا، وهذا باطلٌ لأنّه ثبت قِدَمُه.
وقد يعبّر عن هذا بقولهم: أن يكون قائِمًا بنفســـه، بمعنى أن يكون غنيًّا عن المحلّ والمخصـّـص، أمّا غناه عن المحلّ، فهو بأن لا يكون صــفةً أو معنًى قائِمًا بغيره، لأنّ المعاني لا تثبت لها معاني وجوديّة (لامتناع قيام العرض بالعرض)، لكنّ الله ثبت له صــفات المعاني –كما ســيأتي-، وما كان كذلك فيستحيل أن يكون صفةً، فثبت أنّه ذاتٌ مستغنٍ عن المحلّ.
وأمّا غناه تعالى عن المخصـّـص، فلأنّه لو أثّرَ فيه مؤثِّرٌ لكان ممكن الوجود لا واجبه، وهذا باطلٌ لثبوت وجوبه.
قال تعالى: (والله هو الغنيّ الحميد) (والله غنيٌّ عن العالمين).
ويدخل فيما ذكرنا أيضًا استحالة تكمّله تعالى بغيره -كالأفعال والأغراض- لأنّه غنيٌّ عنها، فكلّ أفعال الله تعالى ممكنةٌ جائزةٌ لا تفيده كمالًا لم يكن حاصلًا له قبلها، وكذلك ليس لأفعاله أغراض باعثةٌ، وبالله التّوفيق.

مخالفة الله تعالى لسائر خلقه
الله تعالى مخالفٌ لخلقه في ذاته وصـــفاته وأفعاله، لأنّه لو ماثل شـــيئًا من خلقه، لجاز عليه ما يجوز عليه، فيكون حادثًا مثله، والمثلين ما اســتويا في صـــفات النّفس (وهي الّتي لا يُعقل موصـــوفها بدونها، كالنّطق للإنســـان،

والتّحيّز للجرم)، أو ما تشاركا فيما يجب لهما وما يستحيل عليها وما يجوز لهما، قال تعالى: (ليس كمثله شيءٌ وهو السّميع البصير).
فليس جوهرًا يتحيّز بحيّزٍ، لأنّه لو كان جوهرًا لكان لا يخلو عن الحركة والسّكون وهما حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث (يلازمها) فهو حادثٌ (لأنّه لا يسبقها)، والله قد ثبت قِدَمه، فلا يكون جرمًا، ولا يجوز عليه ما يجوز على الجرم (من الحركة والسّكون، والكون في المكان، والاختصاص بالجهات).
ولا جسمًا مركّبًا (متألّفًا)، لأنّ المركّب مفتقرٌ إلى المخصّص وإلى أجزائه، ودليل الوحدة يمنعه (كما سيأتي).
ولا عرضًا يقوم بغيره، لأنّ العرض لا يتّصف بصفات المعاني (كالقدرة والعلم)، والله ثبت اتّصافه بها (كما سيأتي).

وحدانيّة الله تعالى

موجِد العالم يجب أن يكون واحدًا في ذاته، وذلك بأن لا توجد ذاتٌ أخرى كذاته تعالى (وهو ما يسمّى بنفي الكمّ المنفصل)، ولا تكون لذاته أجزاءٌ وأبعاضٌ تتركّب منها (وهو ما يسمّى بنفي الكمّ المتّصل)، وواحدًا في صفاته، وذلك بأن لا يوجد لغيره صفةٌ كصفته تعالى، ولا أن تكون له أكثر من صفةٍ من نفس الجنس (كقُدَرٍ وإراداتٍ كثيرة)، وواحدًا في أفعاله، بأن لا يكون لغيره خلقٌ (أي أنّه منفردٌ بالخلق والإيجاد).
أمّا دليل الأوّل (وكذا الثّالث والخامس)، فهو أنّه لو وجدت ذاتٌ أخرى كذاته تعالى، للزم إمكان التّمانع بينهما، بأن يريد مثلًا أحدٌ إيجاد شيءٍ والآخرُ إعدامَه، فإن نفذت إرادة أحدهما كان الآخر عاجزًا، ولا سبيل إلى عدم نفاذ إرادتهما أو نفاذ كلا الإرادتين، لاستحالة اجتماع الضّدّين، وما لازم عنه إمكانُ الباطل فهو باطلٌ.
وأمّا دليل الثّاني، فلأنّ التّركيب أمارة الحدوث، وذلك لاحتياجه إلى مخصّصٍ، وافتقار المتركِّبِ إلى أجزائه، ولأنّه لو كان مركّبًا من أجزاءٍ للزم إمّا أن تقوم صفاتُ الإلهيّة بكلّ جزءٍ، فيكون كلٌّ منها إلهًا، ويلزم حينها تعدّد الإله -وسبق بطلانه-، وإمّا أن تقوم بمجموعها، وهذا باطلٌ لاستحالة قيام الصّفة بأكثر من محلٍّ، وإمّا أن تقوم بعض الصّفات ببعضها، والبعض الآخر بما تبقّى، وهذا باطلٌ كذلك، لاستلزامه التّخصيص والافتقار، -وهو لا يكاد يكون معقولًا-، قال تعالى: (قل هو الله أحد، الله الصّمد).
وأمّا دليل الرّابع، فهو أنّه لو تعدّدت قدرته -مثلًا-، للزم إمّا وقوع مفعولاته بكلا القدرتين، وهو مُحال لاستحالة اجتماع مؤثّرين على أثرٍ واحدٍ، وإمّا وقوعه بإحداهما، فيلزم العجز والتّعطيل عن الأخرى، وكذلك كونها على

عددٍ معيّنٍ يحتاج إلى المخصّص، والواجب مستغنٍ عنه، وباقي الصّفات مثل ذلك.

صفات الله تعالى

ما أثبتناه لحدّ الآن من الصّفات –غيرِ الوجود- (القِدَم، البقاء، المخالفة للحوادث، القيام بالنّفس، الوحدانيّة) هي صفاتٌ سلبيّةٌ، بمعنى أنّ مفهومها ومعناها سلبُ أمورٍ لا تليق عن الله تعالى، فالقِدَم هو سلب العدم السّابق للوجود (أو سلب الأوّليّة)، والبقاء هو سلبُ إمكانِ العدم اللّاحق للوجود (فبقاء الله واجبٌ له، وهو باقٍ بنفسه لا بغيره)، والمخالفة سلب المماثلة والمشابهة، والقيام بالنّفس نفي كونه معنًى يقوم بغيره، ونفي المخصّص عنه تعالى، والوحدانيّة سلب الكُمُومِ الخمسة على ما تقدّم.

أمّا الوجود، فهو صفةٌ نفسيّةٌ، وهي صفةٌ ثبوتيّةٌ يدلّ الوصف بها على نفس الذّات دون معنًى زائدٍ عليها.

وأمّا صفات المعاني، فهي المعاني القديمة الثّابتة لله تعالى، الزائد مفهومها عن مفهوم الذّات، القائمة بها، وسيأتي بيانها إن شاء الله.

وتقديم الصّفات السّلبيّة بالبحث والتّدليلِ من العلماء رعايةٌ لمقام التّنزيه، حتّى لا يسبق فهم فاهِمٍ من صفات المعاني إلى معانٍ فاسدةٍ، وهذا متناسبٌ مع قوله تعالى: (ليس كمثله شيءٌ وهو السّميع البصير)، فقدّم التّنزيه والسّلب.

وبعد إتمام الكلام عن صفات السّلب، نشرع في الكلام على غيرها، فنقول:

موجِدُ العالم لا بدّ أن يكون قادرًا، لأنّه إن لم يكن قادرًا لم يُمكن حصول العالم منه، إذ القادر هو من يتأتّى منه الفعل.

مُريدًا، لأنّه إن لم يكن مُريدًا، لا يخلو إمّا أن يصدر عنه العالم بالإيجاب، ويلزم حينها قِدَمُ العالم، أو ألّا يترجّحَ وجود العالم على عدمه، وكلاهما باطلٌ لثبوت وجود العالم وحدوثِه.

عالمًا، لأنّ غيرَ العالِم لا يتأتّى منه الخلق، قال تعالى: (ألا يعلم من خلق وهو اللّطيف الخبير)، ولدلالة هذا العالَم المُحكَمِ على عِلمِ صانعه.

حيًّا، لأنّ الحياة شرطٌ في جميع ما تقدّم، ومتى ما ثبت المشروط، ثبتَ شرطُهُ، قال تعالى: (وتوكّل على الحيّ).

الصّفات وبعض أحكامها

ومن الصّفات الثّابتة لله تعالى السّمع والبصر والكلام، وثبوت هذه الأخيرة بالسّمع، قال تعالى: (وهو السّميع البصير)، (وكلّم الله موسى تكليمًا).

وصفات الله تعالى السّبعة التي أثبتناها ليست هي ذات الله تعالى، بل هي معاني زائدةٌ عن مفهوم الذّات ثابتةٌ لها، فقولنا مثلًا: عالمٌ، ليس له نفس معنى: موجودٌ، ففي الأوّل إثباتُ معنًى زائدٍ عن مفهوم الوجود وهو ثبوت العلم لله تعال.

وليس معنًى كلّ صفةٍ هو معنى الصّفة الأخرى، فليست القدرة مثلًا هي نفس الإرادة ولا نفس العلم، وهكذا.

وكلّ صفات الله تعالى قديمةٌ، لا يجوز أن يكون شيءٌ منها حادثٌ، لأنّ القديم لا يجوز أن يتّصف بالحوادث، إذ ما يتّصف بالحوادث لا يُفارقها، وما لا يُفارق الحادث حادثٌ.

وحقيقة ذات الله تعالى ليست معلومةً لنا، ولا حقائق صفاته، إلّا أنّا ندرك أحكامها، والتّعريفات المذكورة في الصّفات هي تعريفاتٌ بالرّسم والأثر لا بالحدّ، ومن أجود ما ذُكِر فيها:

القدرة: هي صفةٌ يتأتّى بها إيجاد كلّ ممكنٍ وإعدامه على وفق الإرادة.

الإرادة: صفةٌ يتأتّى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه.

العلم: صفةٌ ينكشف بها المعلوم على ما هو به انكشافًا لا يتحمل النّقيض بوجهٍ.

الحياة: صفة تصحّح لمن قامت به أن يتصف بالقدرة وغيرها من الصّفات.

السمع صفة وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى، تنكشف بها الموجودات.

البصر صفة وجودية قديمة قائمة بذاته تعالى، تنكشف بها الموجودات.

وهل انكشاف السّمع والبصر يخالف الانكشاف بالعلم، قولان، ومن قال بالمخالفة زاد في التّعريفين: انكشافًا مغايرًا للانكشاف بالعلم.

كلام الله تعالى

وقد أخّرت الكلام عن كلام الله تعالى لكثرة الخلاف حوله والكلام فيه، وملخّص القول فيه، أنّ الله تعالى له كلامٌ نفسيٌّ به يدلّ على معلوماته تعالى، وقد تواتر النّقل عن الأنبياء وعن الشّرائع أنّ الله تعالى متكلّمٌ.

والكلام إمّا لفظيٌّ، وإمّا غيرُ لفظيٍّ، فمن الثّاني ما يقوم بالنّفوس البشريّة من المعاني كما قال تعالى: (وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ)، (يعلم ما في أنفسكم فاحذروه)، وكما ورد بالحديث: (إني لأحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت أجري) فقال صلى الله عليه وسلم: لا يلقى ذلك الكلام إلّا مؤمن.

وكلام الله تعالى يُطلق بالاشتراك على المعنى القائم بذاته العليّة، وعلى النّظم والتّركيب العربيّ المُعجِز المُنْزَل على سيّدنا محمّدٍ صلّى الله عليه وسلّم، والأوّل صفةٌ قديمةٌ يستحيل عليها صفات الحوادث من التّركيب والتّقدّم والتّأخّر، ويستحيل أن تكون عرضًا بأن تكونَ حرفًا أو صوتًا، وذلك لاستحالة حلول الحوادث بذات الله تعالى، والثّاني حادثٌ مخلوقٌ غيرُ قائمٍ بذات الله تعالى، وهو دالٌ دلالة مطابقةٍ على بعض متعلّقات الكلام النّفسيّ، ودلالة التزامٍ على وجود نفس النّفسيّ.

والمخالفون لأهل السنّة في هذه المسألة اشتركوا في نفيهم للكلام النّفسيّ، فهم كلّهم قائلون بأنّ الكلام لا يكون إلّا بحرفٍ وصوتٍ، وهذا منهم محضُ وهمٍ، فالإنسان يُدرك بالضّرورة قيام معاني بنفسه دالّةٍ على بعض معلوماته، وليس هذه المعاني أصواتًا وحروفًا، وهذا الاستدلال لإبطال انحصار الكلام في اللّفظيّ، لا في أنّ كلام الله هو مثل هذه المعاني، تعالى عن ذلك، وجملةُ أقوال المخالفين في هذه المسألة:

الكلام اللّفظيّ حادثٌ قائِمٌ بذات الله تعالى، وقال به الكرّاميّة، والرّدّ عليهم بمنع قيام الحوادث بذات القديم الواجب.

الكلام اللّفظيّ حادثٌ غيرُ قائِمٍ بذات الله تعالى، وقال بهذا المعتزلة، ونحن نوافقهم على كون اللّفظيّ غير قائمٍ بذات الله، وعلى حدوثه، لكنّا نثبت شيئًا وراء ذلك، وهو الكلام النّفسيّ.

الكلام اللّفظيّ قديمٌ قائِمٌ بذات الله تعالى، وهم الحشويّة من الحنابلة، والرّدّ عليهم باستحالة قِدَم اللّفظ والصّوت.

وقد ابتدع بعض الزّائغين منهم قولًا جديدًا في المسألة، وهو أنّ كلام الله قديمٌ بالنّوع حادثٌ بالآحاد، وهو ابن تيميّة الحرّانيّ -الذي أعاد بعث الحشويّة بالقرن الثّامن-، والحشويّة عمومًا مغالون جدًّا في مسألة الكلام، فمع كون قولهم فاسدًا، إلّا أنّهم يتعصّبون له أشدّ تعصّبٍ، ويصرّح الكثير منهم بكُفر من يقول بغير قولهم.

ووراء ما ذكرنا من المسائل مسائلُ أُخَر متعلّقةٌ بالكلام، تُطلب من كتب الكلام، والله الموفّق.

تعلّقات الصّفات

من المسائل التي ينبغي ضبطها، هو التّفصيل في تعلّقات الصّفات، ولنقدّم أوّلًا بتعريف التعلّق:

معنى التعلّق: هو طلبة الصّفة أمرًا زائدًا عن قيامها بالذّات، كالكشف للعلم، والدّلالة للكلام.

ومعنى التعلّق الصّلوحي: هو الصّلاحيّة للتعلّق الفعليّ التّنجيزيّ، كقولنا عن السّيف وهو في الغِمد أنّه قاطعٌ، والقطع غيرُ حاصِلٍ به حال كونه في

الغمد، إلّا أنّه صالحٌ للقطع، وأمّا التّعلّق التّنجيزيّ، فهو ما تمّت جميع جهاته وحصل به تعلّق الصّفة بمتعلَّقِها فعلًا، وههنا مباحث تُطلب من المطوّلات.

إذا تقرّر هذا، فالصّفات من حيث التّعلّق وعدمه قسمين:
صـــفاتٌ ليس لها تعلّقٌ، وهي الحياة، إذ لا تطلبُ الحياة معنًى زائِدًا على قيامها بالذّات، ولا يُنتظر لتمام المعنى عند العقل أمرٌ آخر غير مجرّد التّصديق بقيامها بالذّات.
صفاتٌ لها تعلُّقٌ، وتنقسم من حيث تعلُّقُها إلى أقسامٍ.
صـــفةٌ لها تعلُّقُ التّخصـــيص: وهي الإرادة، والإرادة متعلّقةٌ تعلّقًا تنجيزيًّا قديمًا بجميع ما ســيكون من الممكنات، بمعنى أنّ الله رجّح في الأزل وقوع ما سيقع من الممكنات وأرادها.
صـــفةٌ لها تعلُّقُ تأثيرٍ، وهي القُدرة، والقدرة متعلّقةٌ بجميع الممكنات تعلُّقًا صـــلوحيًّا، بمعنى أنّها صـــالحةٌ لأن تتعلّق بها فعلًا (تعلّقًا تنجيزيًّا)، وهي متعلّقةٌ ببعض الممكنات تعلُّقًا تنجيزيًّا حادثًا تابعًا لما تعلّقت بها الإرادة، إذ تعلُّقُ الإرادة التّنجيزيُّ قديمٌ، وتعلُّقُ القُدرة التّنجيزيُّ حادثٌ.
وكلّ من القدرة والإرادة لا يتعلّقُ بالواجبات والمســتحيلات، إذ تعلُّقُ القدرة بالتّأثير، وتعلّق الإرادة بالتّرجيح، وكلاهما إمّا إيجادٌ أو إعدامٌ، والواجب لا يقبل الإيجاد لأنّه موجودٌ، ولا يقبل الإعدام لحقيقته، والمســـتحيل لا يقبل الإيجاد لحقيقته، ولا يقبل الإعدام لانعدامه أصـــلًا، فظهر بهذا أنّ حقيقة الواجب والممكن لا تقبل التّأثير أصـلًا، فعدم تعلّق القدرة والإرادة بهما إنّما هو لعدم صـــلاحيّتهما لذلك، لا لعجزٍ في القدرة أو الإرادة، بل عجز القدرة هو تخلّفها عن صلاحيّة التعلّق ببعض ما يجوز أن تتعلّق به –وهو الممكن- وذلك مُحالٌ.
صفاتٌ لها تعلُّقُ الكشف، وهي العلمُ والسّمع والبصر، إذا لها تعلُّقُ كشفٍ من غيرِ سبقِ خفاءٍ.
صـــفةٌ لها تعلُّقُ دلالة، وهو الكلام، إذ هو دالٌّ على معلومات الله تعالى، وتعلُّقُه تنجيزيٌّ قديمٌ.
ويُمكن تقسيم الصّفات المتعلّقة بحسب متعلَّقاتها إلى:
صـــفـاتٌ متعلّقـةٌ بجميع أقســـام الحُكم العقليّ الثّلاث (الواجب، الجائز، المستحيل)، وهي العلم والكلام.
صـــفاتٌ متعلّقةٌ بالممكنات فقط، وهي الإرادة والقدرة، إذ غيرُ الممكنات (الواجبات والمستحيلات) لا تقبل التّأثير.
صفات لها تعلُّقٌ بالموجودات، وهي السّمع والبصر.
والله أعلم.

صفاتٌ مختلفٌ في إثباتها

ما أدّى إليه الدّليل العقليّ ودلّ عليه الشّرع من صفات الله تعالى هو ما تقدّم ذكره منها، وقد اختُلِف في صفة التّكوين، فقال الماتريديّة بإثباتها، وجعلوا التّأثير بها، مع قولهم بأنّ القدرة مهيّئةٌ للمكنات ومصحّحةٌ لتعلّق التّكوين بها، ولم يُثبت الأشاعرة صفةً يحصل بها التّهيئة، بل قالوا أنّ مصحّح المقدوريّة هو الإمكان، ولا حاجة إلى صفةٍ أخرى لإثباته، والأشاعرة يجعلون التّأثير بالقدرة لا بالتّكوين.

كما اختُلِفَ في إثبات صفةِ الإدراك، وهي صفةٌ تتعلّق بالمشمومات –كالرّوائح- والملموسات –كالنّعومة- والمذوقات –كالحلاوة-، فأثبتها بعضُهُم بناءً على كونها كمالًا يجب اتّصاف الله بها، مع نفيهم الجارحة والمماسّة وسائر ما يستلزم الحدوث، ونفاها بعضهم مكتفيًا بالعلم عنها، ووقف آخرون.

أحكام عامّةٌ للصّفات

الصّفات زائدةٌ عن الذّات، فلو لم تكن الإرادةُ والقدرة مثلًا زائدةً عن ذات الله، لكانت الذّات كافيةً في إيجاد العالم، ولحصل وجوده في الأزل، وذلك مُحالٌ لحدوثه.

الصّفات قائمةٌ بذات الله لا بغيره، إذ المتّصف بالشّيء هو ما قام به ذلك الشّيء، لا من أوجده أو قام بغيره.

الصّفات قديمةٌ غيرُ حادثةٍ، إذ لو كانت حادثةً لما خلت الذّات عن الاتّصاف بها أو بأضدادها (فالشّيء لا يخلو عن الاتّصاف بالصّفة أو ضدّها، إذا صحّ له الاتّصاف بها)، وما لا يخلو عن الحوادث فحادثٌ، فبطل حلول الحوادث بذات الله.

والمخالف يقول بحدوث الإرادة أو العلم أو الكلام، وسنشير إلى فسادٍ كلٍّ منها.

أمّا الإرادة، فلو كانت حادثةً، فإمّا أن تحتاج إلى إرادةٍ أخرى، وهكذا لا إلى نهاية، أو أنّها حدثت بلا إرادةٍ، والأوّل باطلٌ لاستحالة التّسلسل، والثّاني يلزم منه حدوثُ حادثٍ بلا إرادةٍ، وهذا يلزم منه التّرجيح بلا مرجّحٍ، وينسدّ معه الباب لإثبات الإرادة، فليكن العالم إذًا حادثًا بلا إرادةٍ أصلًا.

وأمّا العلم، فلو كان حادثًا، للزم الجهل قبله وكان قديمًا، والقديم لا يجوز زواله وتغيّره، وشبهة القائل بحدوثه أنّه إن ثبت في القِدَم لكن متعلِّقًا بأنّ العالم موجودٌ مثلًا، مع كونه غير موجودٍ أزلًا، وجوابه أنّ العلم يتعلّق تعلّق انكشافٍ أزلًا بما سيقع فيما لا يزال، ولا إشكال في ذلك.

وأمّا الكلام، فالقائل بحدوثه في ذات الله يدّعي أنّه أصواتٌ ويجعله متعلَّقَ الإرادة، وبطلان هذا ظاهرٌ، إذ يستحيل قيام الصّوت بذات الله، لأنّه تموُّجٌ

وكيفيّةٌ في الهواء، والقائل بحدوثه يتمسّك بمثل قوله تعالى (إنّما قولنا لشيءٍ إذا أردناه أن نّقول له كن فيكون)، والجواب أنّ الكلام كاشــفٌ لا مؤثّرٌ، وكلمة 'كن' الحادثة إن حدثت بلا ســبق 'كن' أخرى، فليكن العالم حادثًا بلا كُن، وإلّا -بأن كانت حادثةً بـــ'كن' أخرى- للزم التّسلسل، ثمّ 'كن' خطابٌ للعالم في حالة العدم أم الوجود؟ فإن كان في حالة العدم، فالمعدوم لا يفهم الخطاب، وإن كان في حالة الوجود فالكائن كيف يُقال له كُن؟
وقد أجاد الإمام حجّة الإسلام الغزاليّ حيث قال: فهؤلاء حقّهم أن يسترزقوا الله عقلًا، فهو أهمّ لهم من الاشـــتغال بالنّظر ... فانظر ماذا يفعل الله تعالى بمن ضــــلّ عن ســـبيله، فقد انتهى ركاكة عقولهم إلى أن لم يفهموا المعنيّ بقوله تعالى (إذا أردناه أن نّقول له كن فيكون) وأنّه كنايةٌ عن نفاذ القدرة وكمالها، حتّى انجرّ بهم إلى هذه المخازي، نعوذ بالله من الخزي والفضيحة يوم الفزع الأكبر.

تتميمٌ في الكلام عن الموهمات
بعدما أنهينا الكلام في صـــفات الله تعالى، نُشـــير إلى أنّ بعض النّاس ادّعى صـــفاتٍ أخرى لله غير ما ذكرنا، وذلك كاليد والوجه مثلًا، وما قالوه باطلٌ، إذ أمثال هذه الألفاظ لم توضع في اللّغة لمعانٍ تقوم بالذّوات، بل هي أبعاضٌ وأجزاءٌ من الأجســـام، فلا يُعقل كونها معانٍ، وهي قطعًا بمعانيها اللّغويّة الظّاهرة منها غيرُ مرادةٍ من نصـوص الشّـريعة، لأنّ الشّـريعة لا تأتي بما يُخالف قواطع العقل، وإذا أتى ما يوهم ظاهره ذلك وجب تأويله تأويلًا إجماليًّا، بأن يُصــرف عن ظاهره الموهِم، وهو ما يُســمّى بالتّفويض، وفي ترجيح التّأويل التّفصيليّ عليه خلافٌ.
وما اســـتدلّ به الخصـــم لا يُفيد مدّعاه، إذ ليس مطلق النّســـبة تُفيد كون المنسـوب صـفةً، وذلك كالنّاقة والبيت، ثمّ ادّعاء كون تلك النّسـب صـفاتٍ زيادةً على الشّــرع وعدم وقوفٍ عنده - ومدّعى الخصـــم خلافه- إذ لم يرد بالشّرع كون اليد مثلًا صفةً، وإن راموا قلب ذلك علينا، فجوابنا أنّا أثبتنا ما أثبتناه من الصّفات عقلًا لا نصًّا.
ومن ذهب إلى أنّ المذكوراتِ صــفاتٌ عينيّةٌ فظاهر قوله اعتقاده التّجسـيم، وهذا ما صار إليه المجسّمة والحشويّة، وعلى رأسهم ابن تيميّة ومتّبعوه من الوهّابيّة.
وليس التّأويل مطلقًا مذمومًا بالشّـــرع، إذ قد ورد صــــريحًا في حديث أبي هريرة عند مسلمٍ: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَ) الخ الحديث،

ففيه إقرارٌ للعبد باستنكاره الموهِم ما لا يليق بالله، وفيه صرفٌ للكلام عن ظاهره.
هذا ومن ضوابط التّأويل مساعدةُ اللّغة والعقل والسّياق، والله أعلم.

أفعال الله تعالى

أفعال الله تعالى و-هي التّعلّقات التّنجيزيّة لقُدرته تعالى، مثل الخَلق والرّزق-، كلّها ممكنةٌ، لا يجب ولا يستحيل شيءٌ منها عقلًا، لاستحالة انقلاب حقيقة الممكن لذاته (وهو ما تعلّقت القدرة به، إذ لا تتعلّق بالواجب والمستحيل كما سبق) واجبًا أو مستحيلًا لذاته، وهي حادثةٌ كلّها، لا شيء منها قديمٌ، إذ كلُّ ممكنٍ حادثٌ (لاستحالة الرّجحان بلا مرجّح).
ويلزم على هذا بُطلان الوجوب على الله تعالى، فلا يجب عليه تعالى خلقٌ ولا رزقٌ ولا ثوابٌ ولا عقابٌ.
وكلُّ ممكنٍ واقعٍ فهو بقُدرة الله تعالى وإرادته، لما مضى من دليل الوحدانيّة في الأفعال، ولأنّ المقتضي للقادريّة ذات الله تعالى متّصفةً بصفاتها، والمصحّح للمقدوريّة الإمكانُ.
وأفعال العباد لمّا كانت ممكنةً، كانت داخلةً تحت قُدرة الله تعالى وإرادته لا محالة، فهي واقعةٌ بخلق الله، وبكسب العبد، والكسب هو تعلّق القدرة الحادثة للعبد بمقدورها من غير تأثيرٍ فيه، والتّكليف صحيحٌ، إذ ليس من شرطه الخلقُ، والفِعل يوصف به من قام بِه، لا من خلقه، والله أعلم.

الأمر والإرادة

الإرادة تختلف عن الأمر، إذ الإرادة هي التّرجيح، والأمر هو اقتضاء الفعل أو التّرك، وما كان كذلك فهو راجعٌ إلى الكلام لا إلى العلم ولا الإرادة ولا القدرة، فحقيقة الأمر خلافُ حقيقة الإرادة، وليس بينهما تلازمٌ عقليٌّ، إذ قد تتعلّق الإرادة بشيءٍ ولا يتعلّق به الأمر، وكذا العكس، فالأقسام أربعةٌ:
- ما تعلّقت به الإرادة وتوجّه عليه الطّلب، وذلك كإيمان المؤمنين.
- ما تعلّقت به الإرادة ولم يتوجّه إليه الطّلب، ككُفر الكافرين.
- ما لم تتعلّق به الإرادة وتوجّه عليه الطّلب، كالإيمان من الكافرين.
- ما لم تتعلّق به الإرادة ولم يتوجّه عليه الطّلب، كالكُفر من المؤمنين.

والطّاعة والمعصية هي موافقة أو مخالفة الأمرِ لا الإرادةِ، فلا يرد أنّ الكافر طائعٌ لله لموافقته إرادته.
ومتعلّق الأمر قد يختلّف، بخلاف متعلّق الإرادة، قال تعالى: (فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ).

والمحبّة والرّضا تُطلق في العُرف على ما يُجازى الله عليه، فلا يكون الكُفر على هذا مرضيًّا، قال تعالى: (إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ)، والله أعلم.

الحُسن والقُبح

ومن مسائل هذا الفنّ الحُسن والقُبح، والبحث في معنى كلّ واحدٍ منهما وتحرير محلّ النّزاع، وفي ثبوته للأفعال.

أمّا معنى الحُسن والقُبح، فيُطلق بإطلاقاتٍ ثلاثة:

1- بمعنى صفة الكمال وصفة النّقص، ككون العلم حسنًا والجهل قبيحًا.

2- بمعنى ملاءمة الغرض ومنافرته، ككون شرب الماء حين العطش حسنًا، وترك ذلك قبيحًا، وكالعدل والظّلم.

3- بمعنى ما يُثاب أو يُعاقب على فعله آجلًا في حُكم الله، ككون الاستدلال على صانع العالم حسنًا، وترك ذلك قبيحًا.

والنّزاع في المعنى الثّالث، فما ندّعيه هو كون هذا المعنى ثابتًا بالشّرع، فما أمر الله به حسنٌ، وما نهى عنه قبيحٌ، ولو عكس الشّرع الأمر والنّهي لجاز ذلك ولما قَبُح، فالحُسن والشّرع عندنا من موجَبَات الأمر والنّهي، بمعنى أنّ الحُسن والقُبح يتبع الخطاب التّكليفيّ، لا العكس كما ذهب إليه المعتزلة.

وبيان ذلك أنّ الحُسن والقُبح لو كان ذاتيًا في الأفعال لما تخلّفا، لأنّ ما بالذّات لا يزول بالغير، فقتل الكافر المُحارب الحسن شرعًا ينقلب قبيحًا في نظر الشّرع بمجرّد نطق هذا المُحارب بالشّهادتين وإسلامه، والفعل نفسه.

وقد قال الله تعالى: (وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً)، فدلّ على أنّ الواجبات إنّما تتوجّه بالشّرع، فعند انتفاءه لا عقاب ولا تكليف، فلا حسن ولا قبيح، وفي المسألة مزيد تدقيقاتٍ تُطلب من المطوّلات، والله أعلم.

تعليل أفعال الله ونفي الغرض عنه

الأثر المترتّب على الفِعل يسمّى من حيث كونُه أثرًا له فائدةً، ومن حيث كونُه على طرف الفِعل غايةً، ثمّ هذا الأثر إن كان سببًا لإقدام الفاعل على الفِعل يسمّى بالنّسبة إلى الفاعل غرضًا ومقصودًا، ويُسمّى بالقياس إلى الفعل علّةً غائيّةً.

إذا تقرّر هذا فنقول: أفعال الله تعالى ليست معلّلةً، وذلك لأنّها من قبيل الممكنات، ووجودها وعدمُهَا بالنّسبة إلى الله سواء، لأنّ الله غنيٌّ عن جميع ما سواه، ومن له الأغراض في أفعاله فهو متكمّلٌ بأفعاله، والله غنيٌّ عن كلّ ما سواه، ثمّ لو فُرِض ثبوت الغرض، فإمّا أن يكون قديمًا أو طارِئًا، فإن كان قديمًا لزم قِدَم العالم، وإن كان طارِئًا فإن سبقه غرضٌ آخر لزم التّسلسل، وإن لم يسبقه غرضٌ بطلت قاعدة وجوب ثبوت الغرض.

فإن انفكّ الخصم (وهم المعتزلة في هذه المسألة) عن ذلك بعدم التّسليم بوجود أغراضٍ لكلّ أفعال الله، فالجواب أنّ تجويز بعض أفعالٍ بلا غرضٍ يطعن بتمسّكهم في إثبات الغرض بأنّ من لا غرض له عابثٌ، والقول بثبوت الأغراض كذلك قولٌ بتوقّف المقدوريّة والتّرجيح (الإرادة) على غير الله، وهذا باطلٌ.
وأمّا التّمسّك في إثبات الغرض بأنّ من لا غرض له فهو عابثٌ وهذا نقصٌ منفيٌّ عن الله، فهذا غيرُ مسلّمٍ، بل من ليس له غرضٌ ممّن يصحّ عليه الاستكمال بالغير وتجوز عليه الأغراض يكون ذلك عبثًا ونقصا في حقّه، وأمّا من هو غنيٌّ عن كلّ ما سواه، ولا يتكمّل بغيره، فليس خلوّ أفعاله عن الغرض عبثًا، لعدم جواز الغرض عليه أصلًا.
ونفي الغرض عن أفعال الله تعالى لا يتنافى مع إثبات حكم ومصالح في أفعاله، وكلّ ما أوهم ثبوت الغرض في نصوص الشّريعة فله محامل صحيحةٌ ينصرف إليها، فوجب المصير إليها، والله أعلم.

نفي الظّلم عن الله تعالى

أفعال الله تعالى لا يُمكن أن توصف بكونها ظُلمًا وبالتّالي لا يُمكن وصف الله بكونه ظالمًا، قال تعالى: (وما الله يريد ظلمًا للعباد) (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظّالمين)، وذلك لأنّ الظّلم هو تعدّي الحدود ومخالفة الأمر أو بخس حقّ الغير أو التّصرّف في ملك الغير، وكلّها غيرُ ثابتةٍ في حقّ الله تعالى، فالمُلك مُلكه، ولا آمر ناهٍ له تعالى، وليس لأحدٍ من الخلق على الله تعالى حقٌّ يتصوّر أن يظلمه الله تعالى، فالظّلم منفيٌّ عن الله تعالى بطريق السّلب المحض، بمعنى أنّه غيرُ ثابتٍ في حقّه ولا يجوز أن يثبت، بل هو مستحيلٌ أصلًا عليه تعالى.
وأمّا ما ورد من مثل قوله تعالى: (وكان حقًّا علينا نصر المؤمنين)، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلّم: "حقّ العباد على الله أن لا يعذبهم"، فهو إمّا من باب التّقابل والمشاكلة كقوله تعالى: (وجزاء سيّئة سيّئة مثلها) فسمّى الجزاء سيّئةً، أو من باب الحقّ الشّرعيّ الذي جعله الله للعباد اختيارًا وتفضّلًا، وقد يكون الحقّ هنا بمعنى المتحقّق الثّابت،
ومن أثبت الحسن والقبح العقليّين قد يقول هنا بأنّ الظّلم لا يجوز على الله لأنّه قبيحٌ، ويفترض مع ذلك إمكان ظلم الله لعبيده، وهذا باطلٌ لما قدّمنا من معنى الظّلم واستحالته، وكذلك لبطلان التّحسين والتّقبيح العقليّ.

جواز بعث الأنبياء

ومن الجائز في حقّ الله تعالى أن يُرسل رسلًا بشرًا إلى عباده، يصدّقهم بمُعجزات هي خوارق للعادة لا للعقل، واقعةً موقع قوله تعالى: "صدق عبدي في كلّ ما يُبلّغ عنّي"، والرّسل تأتي بما لا يرفضه العقل ولا يستقلّ بإدراكه، وإرسال رسولٍ متأخّرٍ بشريعةٍ ناسخةٍ لا يستلزم البداء (وهو تجدّد العلم على الله المستلزم لسبق الجهل)، وتصديق الكاذب غيرُ جائزٍ لأنّ المعجزة دالّةٌ على الكلام النّفسيّ، والكلام النّفسيّ يستحيل عليه الكذب، لأنّه وفق علم الله تعالى لاتّحاد المحلّ، والعادة شاهدةٌ بعدم تصديق الكاذبين في دعوى النّبوّة، بل هم مكذّبون فيها، وقد تحصل لهم خوارق بخلاف مدّعاهم فتكون إهانةً -كما حصل لمسيلمة حين بصق ببئرٍ فغارت-، وإن كان الخارق لوليٍّ فكرامةٌ، أو لفاسقٍ فاستدراجٌ، أو لعاميٍّ فمعونةٌ، وليس في كلٍّ منها التباسٌ بالمعجزة، لاختلاف حال من جرت على يديه، والسّحر ليس من الخوارق، لإمكان تعلّمه بخلاف الخارق.

صفات الأنبياء

ويجب للرّسل:

- **الصّدق** -وهو مطابقة خبرهم للواقع- في دعواهم النّبوّة وتبليغهم الأحكام عن الله، لتصديق الله لهم بالمعجزة الواقعة موقع قوله تعالى 'صدق عبدي في كلّ ما يبلّغ عنّي'.
- **والأمانة** (العصمة) وهي حفظ الله ظواهرهم وبواطنهم من التّلبّس بمنهيٍّ عنه ولو نهي كراهةٍ، إذ لو فعلوا شيئًا من المكروه أو المحرّم، للزم إمّا كوننا مأمورين بفعله لأنّ الله أمرنا باتّباعهم مطلقًا (وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)، لكنّ الله لا يأمر بالفحشاء، أو للزم حُرمة اتّباعهم، وكلاهما باطلٌ.
- **وتبليغ ما أمروا بتبليغه**، لأنّهم لو كتموا لكنّا مأمورين باتّباعهم في الكتمان، كيف والمكتوم ملعونٌ، قال تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ)، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ).

وما ورد من الظّواهر الموهمة وقوعهم في المعاصي، فالآحاد منها مردودٌ، والمتواترة محمولةٌ إمّا على كونها قبل البعثة، أو كونها خلاف الأولى، أو على تقدير كونها سهوًا، والله أعلم.

وأمّا الجائز في حقّهم، فالأعراض البشريّة التي لا تؤدّي إلى نقصٍ بمراتبهم العليّة، ودليل ذلك مشاهدة وقوعها منهم لمن عاصرهم، ونقلها بالتّواتر إلى غيرهم، قال تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ) فأثبت المثليّة في البشريّة،

وقال تعالى: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ).

السّمعيّات والإيمان والكُفر

ويدخل في التّصديق بالرّسل تصديقُهم في كلّ ما بلّغوا به عن الله من الجنّة والنّار والحساب والصّراط والميزان وسائر السّمعيّات، وهي أمورٌ جائزةٌ عقلًا ورد بها السّمع -ولهذا سُمّيت سمعيّاتٍ، لأنّ العقل لا يستقلّ بإثباتها، بل يأخذها مسلّمةً من عند الشّرع بعد إثبات حقيّته-، وتأويل شيءٍ منها غيرُ جائزٍ -مهما لم يستحل ظاهره عقلًا-، ولذلك يبتدع أو يكفر من يؤوّل شيئًا منها، فمؤوّل الجنّة والنّار الحياة بعد الموت كافرٌ، ومؤوّل الصّراط والميزان مبتدعٌ غيرُ كافرٍ.

والإيمان هو **التّصديق** -أو التّسليم الذي يُنافيه التّكذيبُ لا الجهلُ- (قال تعالى: (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا) أي مصدّقٍ لنا) **القلبيّ الجازم** -ليخرج الشّكّ والوهم والظّنّ- المطابق -ليخرج غير المطابق كالتّثليث- لما علم مجيئ النّبيّ به ضرورةً، وليس الأعمال من حقيقته، لبقائه مع زوالها ومع قيام ضدّها وهي المعصية، قال تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا) فوصفهم بالإيمان مع قيامهم بالمعصية، ولكون القلب محلّه قال تعالى: (قالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ) وقال: (أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ)، ولكون الأعمال معطوفةً عليهم -والأصل في العطف المغايرة- كقوله تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)، والإيمان شرطٌ للعبادة، والشّرط غيرُ المشروط، وأمّا ما ورد من حصره على العامل أو نفيه عن العاصي فإنّما يؤوّل بالكامل.

والكُفر ضدّ الإيمان، وهو إنكار معلومٍ من الدّين بالضّرورة تواتر عند المُنكِر، والكافر إن كان بعد إسلامٍ فمُرتدٌّ، وإن أظهر الإيمانَ سُمّي منافقًا (في عهد الرّسول وزنديقًا في غيره -على اصطلاح بعضهم-)، وإن قال بتعدّد الآلهة فمُشركٌ، وإن تديّن ببعض الأديان التي أصلها سماويٌّ فكتابيٌّ، وإن أسند الحوادث للزّمان واعتقد قدمها فدهريٌّ، أعاذنا الله من جميعها.